

LA RESISTENCIA COMO GERMEN DE AUTONOMÍA UNA PRIMERA INTERPRETACIÓN DESDE/HACIA ABAJO

A las Zapatistas, que se atrevieron a apostar el presente para tener futuro, que nos dieron un empujón de imaginario haciéndonos recordar que tenemos hermanos y hermanas en todas partes; a las compas secuestradas por el Estado, a Mario González, compañero anarquista raptado por el Estado de México, porque se mantienen en resistencia, se alimentan de la rebeldía, porque no claudican, no se venden, ni se rinden, no las olvidamos y exigimos su regreso; a las compas del colectivo, porque sólo se puede aprender, y por tanto caminar, si existe un nosotros, gracias por empujar, entre todas, un poquito más el tiempo; a todas las compas que resisten, que son un chingo y están en todas partes, ellas y ellos son esa lucecita que se cuele entre las sombras.

Azamblea del Pueblo - Costa Rica / info@asambleadelpueblocr.org

Semánticamente hablando, puede decirse que no hay luz sin tinieblas, mientras que lo inverso no es verdadero: porque la noche tiene una existencia simbólica autónoma.
Gilbert Durand

Pero allí abajo también crecían los hombres, un ejército oscuro y vengador, que germinaba lentamente para quien sabe qué futuras cosechas, y cuyos gérmenes no tardarían en hacer estallar la tierra.
Emile Zola, Germinal

Del mirar hacia/desde Abajo

Estas palabras no pretenden ser lo último, ni lo más elaborado o elevado que se haya dicho sobre la resistencia de/en el imaginario. De hecho, ni siquiera partimos aquí de aquellas opiniones filosóficas señaladas como “indispensables”.

Desgraciadamente, no estamos aquí para hacerle un guiño al gurú de moda, y mucho menos, para buscar el ingreso a alguna autoproclamada vanguardia. Eso no nos interesa.

Tampoco buscamos verdades teóricas, ni la construcción de un sistema cerrado y completo: ese ha sido precisamente, el mayor error de la filosofía. Esa misma actitud que según Castoriadis, pensador del Proyecto de una Sociedad Autónoma, marca “*el retorno hacia el sentido más profundo de la cultura dominante*”¹.

Nuestro propósito responde a algo más sencillo, aunque para nosotras, mucho más

¹ Castoriadis, Cornelius. 2007. La Institución Imaginaria de la Sociedad. Tusquets Editores. Buenos Aires. p 109.

importante: hace poco más de un año, en Chiapas, aquí muy cerca, el Movimiento Zapatista lanzó un llamado a quienes en México, y el mundo entero, resisten y luchan desde Abajo; una propuesta para construir nuevos puentes entre esos distintos dolores, entre las y los dominados; una incitación a globalizar la resistencia, pero no para dirigir o suplantar, sino para aprender de esas diferentes historias, caminos y destinos.

Como apunta muy bien David Graeber, antropólogo y activista anarquista en los Estados Unidos, la idea que exponen las y los Zapatistas tiene que ver con la conformación de un movimiento global que ha tratado y está tratando, de reinventar la democracia. Que no se opone a la organización, pero trata de crear nuevas formas de organizarnos. Que no carece de ideología, porque esas nuevas formas de organización son su ideología. Que trata de crear e instaurar redes horizontales en vez de estructuras verticales como las de los Estados, los partidos o las corporaciones; redes basadas en principios de democracia no jerárquica y consensual.²

Y eso sí nos interesa, sí que nos invita a pensar, porque se trata de construir una resistencia con y para la autonomía; porque nosotras pensamos, como decía Castoriadis, que “la verdadera política, la verdadera pedagogía, la verdadera medicina, puesto que han existido alguna vez, pertenecen a la praxis. [...] Y llamamos praxis a ese hacer en el cual el otro, o los otros, son considerados como seres autónomos y como el agente esencial del desarrollo de su propia autonomía.”. Es decir, que vemos “*la autonomía como principio supremo*”³ de la transformación radical de la sociedad.

Debemos aclarar, que hablamos aquí en la primera persona colectiva, en el nosotros, nosotras, nosotrosas, porque como bien señala Paul Ricoeur, no existe acto sin motivación, al igual que futuro sin memoria, sin una identidad fundada en lo colectivo.

Continuando... pasó entonces, que pensando en esos puentes destinados a unir historias, renacieron las palabras de un viejo albañil anarquista, de esos muchos y muchas que se niegan el nombre, pero que se aferran fuertemente a la memoria y que afirmaba, refiriéndose a la Revolución Española, más o menos lo siguiente: que “*todos los actos de la vida tienen un principio, y es en el principio, en los fundamentos, donde hay que empezar, [...] porque hay que saber, por qué nos defendimos del fascismo, por qué vencimos al fascismo, y qué eran las ideas que nosotros preconizabamos, y que el pueblo, se sintió identificado con ellas.*”⁴

Y siendo así, que el anarquismo va a la raíz de las cosas y aún hoy, eso preconiza, eso intenta, se comprende, que para construir esa autonomía de que nos hablan las y los Zapatistas, primero es necesario buscar el principio, los fundamentos de esa otra globalización, los cimientos de esos nuevos puentes, de esas nuevas relaciones.

Dicen por esto las y los Zapatistas, que mirar es una forma de preguntar, o de buscar, y que “si no aprendemos a mirar el mirarse del otro, ¿qué sentido tiene nuestra mirada, nuestras preguntas?” y qué si eso es así, lo necesario es aprender a mirar y escuchar desde/hacia Abajo, es decir, aprender a dejar de mirar desde Arriba, como hemos hecho hasta ahora.

Porque dice Heidegger, que “hablar es asimismo escuchar”. Y que “por costumbre se contraponen hablar y escuchar: el uno habla, el otro escucha.” Los de Arriba, los dominadores hablan; los y las de Abajo, los y las dominadas escuchan, o al menos, esa

² Graeber, David. 2014. Los nuevos anarquistas. Editorial Utopía Pirata. Buenos Aires. p 44. Tomado de http://utopia.partidopirata.com.ar/pdf/los_nuevos_anarquistas.pdf

³ Castoriadis, Cornelius. 2007. op cit. p 120.

⁴ Gamero, Juan A. 1997. Vivir la Utopía (Documental). 94 min. Televisión Española (TVE). España.

es la norma oficial. Y continúa Heidegger: *“Pero el escuchar no solamente acompaña y rodea al hablar, como sucede en el diálogo...Hablar no es simultáneamente sino previamente al escuchar”*⁵ Y agrega Vattimo: *“Como escucha del lenguaje, el pensamiento es hermenéutica”*⁶

Y entonces, hay que ponerse a escuchar, y a mirar, tratando de encontrar esos mirarse y esos escucharse del otro, la otra, aunque al principio, nos queda claro, sin conocer todavía las palabras y las miradas que encontraremos, es decir, cuál es su identidad.

Porque si lo que buscamos es la constitución de Sociedades Autónomas, y estas requieren de una subjetividad autónoma para su formación, la búsqueda y construcción de una identidad colectiva, es sin duda prioritaria, el desarrollo de ese fundamento capaz de religar las individualidades; pero además, resulta que esta no puede surgir más que en el diálogo con las otras, los otros, o como explica Jorge Reyes Escobar, profesor de filosofía de la UNAM: *“si la identidad de los sujetos es plural, heterogénea y siempre cambiante, se debe precisamente a que los elementos que definen nuestra identidad se construyen a lo largo de nuestro diálogo con los otros.”*⁷

Y estando así las cosas, pasó que cuando fue pasando el tiempo, mientras escuchamos, conversamos, miramos, leímos y pensamos para escribir estas palabras, un asunto empezó a evidenciarse, a hacerse cada vez más problemático; porque era el hecho, la cuestión, el asunto, o como se diga, que hasta el momento sólo estaba y encontrábamos silencio. Porque si bien, escuchamos muchas voces, todas estas, pensamos, repetían el mismo cantar, y ello incluso al punto de llegar a conjugarse, muchas veces, en estridencia; de esa que aturde, ciega, confunde, y que termina levantando más los cercos.

Ese es el espíritu de nuestro tiempo: una época marcada en el imaginario por la inmensa cantidad de información recopilada, por la interacción cada vez más acelerada de los individuos, por el aumento exponencial de las identidades posibles, todas estas disponibles al alcance de un click; pero que señala al mismo tiempo, un momento de retroceso en el ámbito del conocimiento, donde la apertura a nuevas vetas de análisis y matrices explicativas ha cedido su lugar a la especulación. Algunos académicos hablan incluso de una “burbuja” en este campo, de la posibilidad de un crack capaz de destruir nuestra actual interpretación del mundo.

Aclaremos, que entendemos aquí el conocimiento, como la construcción colectiva de los saberes necesarios para la vida en común, es decir, para la vida política, tal como señala Castoriadis.

Los mecanismos que han generado este contexto son diversos, y a pesar de ello, reconocemos como fundamentales aquellos mediante los cuales nuestras sociedades se encuentran sometidas, mayoritariamente, a mecanismos que sólo buscan la fragmentación persistente del pensar colectivo y por tanto de las identidades y la sociedad; mecanismos como el cercamiento de las conciencias a través del aparato mediático de manipulación masiva; los que generan la regurgitación constante del menú de acontecimientos y posiciones “políticas” que nos ofrecen los medios de paga y opinadores profesionales, por cierto, muy diversas en su formalidad, aunque idénticas en

⁵ Heidegger, M. 1987. Camino al Habla. Odós. Barcelona. p 229.

⁶ Vattimo. G. 1986. Introducción a la hermenéutica. Gedisa. Barcelona. p 120.

⁷ Reyes Escobar, Jorge Armando. 2003. Hermenéutica y diálogo. Quintas Jornadas de Hermenéutica. UNAM. México D.F. p 68.

su contenido y proyecto.

Frente a este contexto de fragmentación, que corroe al mismo tiempo y cada vez más nuestra capacidad de establecer criterios universales, es decir, de establecer puentes, resulta que si bien desconocemos, aún hoy, la identidad de esas y esos de Abajo, es decir, no los y las podemos nombrar a todas y todos, como tampoco señalar sus calendarios y geografías, por otro lado, sí tenemos muy presente, lo que consideramos constituye un aspecto fundamental, ético-político, que nos permitiría reconocerles, si es que se llegan a topar nuestras miradas, palabras o dolores: no claudican, no se venden y no se rinden, resisten y luchan.

Y partiendo de esta premisa, afinamos el oído, y lo intentamos otra vez, pero obteniendo siempre el mismo resultado, un silencio muy profundo, tan profundo quizás, como ese México del que habla Bonfil Batalla, ese que ha permanecido, durante siglos, al margen de la actividad política impuesta desde Arriba.

Y pasado más el tiempo, descubrimos, y así lo pensamos todavía, que se trataba de un silencio familiar. Quizás aquel mismo que había hecho dudar a Castoriadis, cuando tuvo que enfrentarse con la pregunta más fundamental: si el proyecto de autonomía depende de una subjetividad autónoma, dónde y cómo podría esta germinar de entre una sociedad cada vez más heterónoma. O acaso sino, el problema que según Todd May, terminó por convencer a Foucault, Deleuze, Lyotard, de que el último sujeto autónomo había muerto en el 68, barrido por los antimotines en una calle de París o asesinado por militares en la Plaza de Tlatelolco, y de que todos los sucesivos intentos, no eran más que simulacros mal logrados, listos para ser consumidos, engullidos, asimilados por el capitalismo contemporáneo.

¿Sería eso posible, que sólo quedará el silencio?

Pero si el sujeto autónomo había desaparecido, si su germen había sido exterminado, tal como se liquida una mala hierba, entonces, nos preguntamos, ¿Cómo son posibles, de dónde vienen, esos destellos de rebeldía, esos levantamientos, revueltas, alzamientos; la subversión, la conspiración, la conjuración, la sedición, la insurrección y el motín, todas esas luchas y dolores que se siguen apareciendo por aquí y por allá, de manera intermitente, aunque siempre denunciando un mismo enemigo: la dominación?, que de cuando en cuando le estallan al poder en la cara, que se mofan de su soberbia, y que el Estado sólo puede intentar controlar imponiendo muerte y destrucción.

Podría ser una fantasmagoría; los últimos reflejos de un pasado cada vez más lejano, como esas estrellas que vemos en el cielo nítidamente, pero que han explotado en mil pedazos hace milenios; o quizás, podría ser, el día en que las muertas y los muertos deciden renacer de pos Abajo de la tierra.

Y nos pensamos, y las pensamos. ¿Y si el problema no es el silencio?, sino que al contrario, este resulta ser una advertencia, el fundamento de una sospecha.

Porque resulta contradictorio, que habiendo renunciado al marxismo, sean Foucault, Deleuze y Lyotard, quienes refuerzan y mantienen vigente la premisa fundamental de su teoría económica, aquella según la cual *“en la economía capitalista, los hombres, proletarios o capitalistas, están efectiva e íntegramente transformados en cosas, reificados; que están sometidos en ella a la acción de leyes económicas, que no difieren en nada de las leyes naturales, salvo en que utilizan las acciones «conscientes» de los hombres como el instrumento inconsciente de su realización.”*⁸

⁸ Castoriadis, Cornelius. 2007. op cit. p 28.

Y que por otro lado, nos llama la atención, sea Castoriadis, quien reconoce abiertamente el aporte del marxismo a la lucha por la autonomía, quien afirme, frente a la teoría económica de Marx, que “la reificación jamás puede realizarse íntegramente”⁹, o lo que es lo mismo, que la resistencia y la autonomía resultan ser insuperables para el capitalismo.

¿Quiénes son los ingenuos, y quiénes los carcomidos por la resignación?

Pero entonces, si el problema no es el silencio, el problema debe estar en la escucha o mejor aún en la manera de escuchar, y en la mirada nuestra; en que buscamos mirar hacia Abajo, tratando de escuchar desde Arriba; en que el Abajo que estamos buscando, constituye solamente una imagen prediseñada en photoshop para adecuarla a los modos y las formas de los de Arriba.

¿Pero cómo mirar de otra forma, como mirar también desde Abajo?

Lo que buscamos entonces, lo que afirmamos, debe constituir el objetivo de un filosofía de y para la resistencia, son los principios, los fundamentos de ese mirar desde Abajo, o lo que es lo mismo, el ejercicio de ese mirar/escuchar desde/hacia Abajo: ejercicio, porque pensamos aquí, que todo pensamiento teórico, ajeno a la praxis, no es más que un campo estéril en el que no podrá germinar ninguna resistencia. En términos teóricos (porque es a las ideas que responde este espacio), nos referimos al desarrollo de una epistemología desde y para la resistencia, porque como dicen las Zapatistas, “*elegir a dónde mirar es también elegir desde dónde*”.

Y nosotros, nosotras, creemos, que la filosofía sí puede aportar en este proyecto, porque “*las palabras desde lejos tal vez no alcanzan a detener una bomba, pero son como si se abriera una grieta en la negra habitación de la muerte y una lucecita se colara.*”¹⁰

O lo que es lo mismo, pero ahora en palabras de Cornelius Castoriadis, porque “*Si puede haber una filosofía que sea otra cosa, y más que la filosofía, está por demostrarse. Si puede haber una política que sea otra cosa, y más que la política, queda igualmente por demostrarse. Si puede darse una unión de la reflexión y de la acción, y si esta reflexión y esta acción, en lugar de separar a los que los practican y los demás, puede llevarlos juntos hacia una nueva sociedad, esta unión está por hacerse*”¹¹ y allí, afirmamos aquí, en ese hacerse-rehacerse de la filosofía y de la política, allí, es dónde queremos entrar nosotros, nosotras.

La resistencia que germina entre las sombras

Y se hizo realidad aquello tantas veces anunciado por Los de Palacaguina, que por las sombras del camino, iban los indios hacia el pueblo, iban bajando la montaña, porque era primero de enero.

Pero ya no venían “*para rogarle al cura por milagros venideros*”¹², sino para hacer suyo el camino y para andarlo, de manera que en senda se tornase y otras y otros pudieran andarlo; y para tomarse siete municipios del Estado de Chiapas; y para lanzar al mundo una promesa y un llamado, un grito de digna rabia: ¡Ya Basta!.

Y pasó que llegada la luz del día y ante la mirada atónita de criollos y mestizos, se

⁹ Idem.

¹⁰ Intervención del SCI Marcos en la Sesión Matutina del 04 de Enero de 2009.

¹¹ Castoriadis, Cornelius. 2007. op cit. p 98.

¹² Los de Palacaguina. s/f. Primero de Enero (Música). Nicaragua.

conocieron los primeros detalles sobre la identidad de estas mujeres y hombres sin rostro: su estandarte, una bandera rojinegra, las iniciales de su organización, E.Z.L.N., sus consignas, “*democracia, justicia y libertad*”¹³.

Y pensaron de inmediato, las buenas conciencias y la izquierda bien portada, consciente y no sectaria, “que todo es por culpa de las anarquistas”.

Por supuesto se equivocaban, aunque como siempre, a medias, porque al igual que la clase media, “*analiza hasta la mitad todos los hechos*”¹⁴.

Eran y son los y las Zapatistas, llamadas así por el compañero Emiliano, aquel que siendo muerto a traición, había vuelto a nacer como símbolo de la resistencia: indígena y campesina, aunque agregamos nosotros, también de la libertaria, porque las metas buscadas por los y las Zapatistas desde los tiempos de la revolución mexicana, se pueden resumir en un sólo término: libertad humana¹⁵.

Y entonces, y al ir pasando más las horas, se empezó a fijar, de manera insoportable, una pregunta insistente en la cabeza de Los Capataces ¿De dónde habían salido estas pequeñas gentes, estos nacos, nacas, estos y estas muy otros, otras, esta multitud de encapuchadas?

Cuentan las Zapatistas, que los de Arriba siguen sin encontrar la respuesta y no porque la cuestión no la tenga, sino porque no miran para escuchar, sino que solamente miran para imponer.

En su texto “Los dominados y el arte de la resistencia”, James Scott (político, sociólogo y antropólogo anarquista), propone una otra mirada que permita entender la dominación.

Para ello, establece cuatro postulados fundamentales: primero, asigna una importancia central al análisis de la resistencia ideológica, cultural, agregamos nosotras, imaginaria; segundo, que la resistencia más profunda (en términos de constitución de subjetividad), tiene lugar no en el ámbito público, pero tampoco en el de la privacidad individual, sino en el ámbito de la privacidad colectiva de los y las dominadas; tercero, que se debe rechazar la idea de la falsa conciencia, ya que la escisión entre las condiciones materiales y el pensamiento de los grupos subalternos nunca llega a ser absoluta; y cuarto, que el grado de resistencia es inversamente proporcional a la dominación impuesta, es decir, que no existe dominación sin resistencia.

Entendemos aquí la resistencia yendo más allá de lo que se conoce como “movimientos de resistencia”, es decir, como aquellas acciones políticas, armadas o electorales, que se expresan en el ámbito público; tampoco entendemos aquí la resistencia como referida a “prácticas de resistencia”, en el sentido foucaultiano del término, el cual tiene su campo de análisis en aquellas acciones individuales con una capacidad virtual de modificar la subjetividad imperante; por el contrario, nos atenemos aquí al ámbito señalado por Scott, aquel por el cual, sólo en lo colectivo, en el nosotros, nosotras, nosotros, es que adquieren un sentido político-social dichas formas, agregando con Castoriadis, que la importancia de lo colectivo, del punto de mira que insiste en la totalidad, importa en razón de que es precisamente en este ámbito que tiene lugar la institución del imaginario social y por tanto, que es allí donde se expresa la síntesis entre lo instituyente y lo instituido, de la multiplicidad de relaciones sociales que

¹³ Comandancia General del EZLN. 1993. Primera Declaración de la Selva Lacandona. Chiapas.

¹⁴ Cézare, Daniel. 2008. Poema a la Clase Media. Argentina.

¹⁵ Robert P. Millon. 1969. Zapata: La ideología de un campesinado revolucionario, Nueva York: International Publishers. p. 132.

tienen por resultado un alteración duradera de la praxis.

Así y de acuerdo con Scott, el cual interpretamos aquí en consonancia con las ideas de Castoriadis, los movimientos de resistencia serían la expresión pública de un proceso de resistencia, la que, ciertamente, le antecede y sobrepasa por mucho, y del otro lado, que las prácticas de resistencia que describe Foucault, constituirían por su parte, el insumo poiético que una vez colectivizado, lo cual no es nada seguro, adquiere la posibilidad de integrarse al imaginario social de una determinada colectividad.

Y es que a nuestro entender, esta postura constituye una posible respuesta a ese, ¿de dónde diablos han salido?, a esa incógnita que se presenta una y otra vez cuando nos enfrentamos al análisis de los procesos político-sociales llamados “espontáneos”, a ese silencio del cual hablamos en la primera parte.

Por cierto, espontaneidad cada vez más común desde el inicio, en 2008, de la Gran Recesión; fenómenos político-sociales como la Primavera Árabe, Los Indignados, las revueltas multitudinarias en Grecia, Chile y México contra las políticas del Estado, el Movimientos Occupy en los Estados Unidos y muchos otros, sobre los cuales, no se sabe a ciencia cierta de dónde han venido ni a dónde se dirigen, tal como lo indica el sentido formal que subyace a este calificativo y que hace referencia al supuesto origen *ex nihilo* de dichas movilizaciones.

Sobra decir que en buena teoría, es decir, mirando el asunto desde Arriba, esta cuestión no tiene la menor importancia, dado que la política sólo tiene sentido si logra expresarse en lo público, geografía por demás, controlada por la clase dominante a través del discurso oficial de las relaciones de poder; Todd May, teórico del postanarquismo y exégeta de Deleuze y Foucault, ubica aquí precisamente, el carácter fundamental del Mayo Francés, pues según explica, “*los estudiantes afirmaban que el capitalismo contemporáneo crea un espectáculo en el que cada uno está obligado a participar.*”¹⁶ Es decir, que en tanto entendamos la resistencia como propia del ámbito público, debemos aceptar al mismo tiempo que estará inevitablemente mediatizada, sometida al espectáculo que impera en esta geografía y que responde al contenido del discurso oficial.

Según esta misma mirada, resulta que a partir del momento en que se ingresa en lo público, en todo caso, lo que resulta fundamental es entrar a precisar en qué momento y de qué manera, una colectividad movilizadora adquiere un carácter “verdaderamente” organizado, es decir, con sus líderes, su estructura burocrática, su financiamiento, y por supuesto, el indispensable y nunca bien ponderado plan de negociación.

Frente a esta opción de análisis, bastante generalizada, señala Scott, que si la sociedad se estructura a partir de la tensión fundamental entre una élite de dominadores y el resto de la colectividad, es decir, los y las dominados (y aquí se separa del análisis foucaultiano y también del de Todd May); si el carácter primordial de las sociedades jerárquicas es precisamente esta contradicción, entonces, por qué, en términos políticos, se acepta, o da relevancia, únicamente a los discursos que logran evidenciarse en lo público, siendo además, que las más de las veces, y tal como Gramsci advierte, estos discursos terminan siendo asimilados, ya que en sus principios se encontraban sometidos a la cultura hegemónica.

Y aunque pertenece a otro asunto, cuestión o tema, debemos decir que resulta del todo evidente, que Gramsci no llega a caer en la cuenta de que todo discurso público que sea o se pretenda de carácter hegemónico, tiene también por objetivo fundar la

¹⁶ May, Todd. 1996. Post-estructuralismo y anarquismo. Extraído y resumido de «A Rivista Anarchica», traducción Pablo Serrano. Ekintza Zuzena. Bilbao. Tomado de <http://www.nodo50.org/ekintza/spip.php?article284>

legitimidad del poder y por lo tanto, el de la dominación.

Pero continuando, lo queremos reiterar con esto, es que el ámbito de lo público no representa un espacio en el cual sea posible calificar de manera suficiente un proceso de resistencia y mucho menos, afirmar el contrasentido de que allí, en ese campo, es posible valorar su capacidad para enfrentar la hegemonía.

Y aclaramos, que no estamos diciendo que la resistencia carece de expresiones públicas, tal como es el caso de las diferentes formas de rebeldía, sino que precisamente por esto, por constituir éstas últimas una expresión de algo más profundo, resulta que el análisis de la privacidad colectiva resulta indispensable.

Entendemos aquí este campo de privacidad colectiva como aquel que surge ante la represión discursiva que tiene lugar en lo público y frente a cualquier argumento alternativo al discurso dominante. También merece la pena indicar que esta privacidad colectiva, al surgir en el contexto de un régimen de opresión, que de ninguna forma respeta los espacios privados, debe desarrollarse bajo el amparo de la clandestinidad y podría ser fácilmente catalogado desde Arriba, como un espacio para la conspiración ideológica.

Como aclara Castoriadis, refiriéndose a las tres esferas de la vida social, existe “una esfera privada, la de la vida estrictamente personal de la gente; una esfera pública en donde se toman las decisiones que se aplican obligatoriamente a todos, públicamente sancionadas; y una esfera que puede llamarse público-privada, abierta a todos, pero donde el poder político, aunque es ejercido por la colectividad, no debe intervenir: la esfera donde la gente discute, publica y compra libros, va al teatro, etc.” Y sería esta última esfera, el agorá, el lugar de encuentro, a la que nos hemos referido, con Scott, cuando señalamos ese campo de privacidad colectiva en el que tiene lugar la resistencia.

Vale la pena agregar, que en opinión de Castoriadis, es gracias al concepto de Sociedad Civil, que el pensamiento filosófico contemporáneo ha terminado por disolver, por olvidar la existencia de esta esfera pública-privada. Siendo que la conclusión que se desprende, claramente errónea, no es otra que aquella que afirma que la oposición entre sociedad civil/Estado es capaz de explicar, de manera suficiente, los requerimientos de una democracia.

Al mismo tiempo, continua, lo característico de la oligarquía liberal es la “supresión del carácter efectivamente público de la esfera pública”¹⁷, lo cual se corrobora en el carácter privado y secreto del Estado contemporáneo, lo cual representa, según Scott, el control por la clase dominante de lo público a través del discurso oficial de las relaciones de poder.

Ahora, y en ese tanto, debemos indicar que aquí nos interesan aquellos procesos que van más allá de una lucha por la libertad o la equidad, nos interesan aquellos procesos colectivos de resistencia que van por la emancipación y la construcción de autonomía; y en ese tanto, aquellos procesos de resistencia que vienen desde los estratos más profundos de la sociedad, desde lo que con Colombo y Zolá podríamos denominar, desde lo subterráneo.

En este orden de cosas, Scott atina a dar en el clavo, al señalar el problema al que nos enfrentamos: ¿Dónde encontramos ese mirar, ese escuchar y esa palabra de resistencia?, ¿En lo público, en lo individual, o existe otra posible geografía?

¿Cabe la posibilidad de un “discurso oculto”?, de un mirar y escuchar desde/hacia

¹⁷ Castoriadis, Cornelius. 2006. Una sociedad a la deriva: entrevista y debates (1974-1997). Katz Editores. Buenos Aires. p. 21.

abajo, y responde Scott: que allá donde “están los [y las] que reciben órdenes de prácticamente cualquiera y que no dan órdenes a nadie”, es decir, allá abajo donde la dominación sólo encuentra adversarios, allí es posible un mirar desde Abajo.

Claro está, que quienes miran para Abajo con desprecio y para arriba con envidia, “no se pueden imaginar siquiera, que alguien no tenga otro interés en mirar ese “arriba”, que no sea el de ver cómo quitárselo de encima.”

Eso lo tenemos muy presente e introduce la implicación de un elemento ético fundamental para ese mirar desde Abajo: este ejercicio resulta imposible si no se toma como presupuesto la consciencia que tienen las y los dominados de su dignidad, y al mismo tiempo, la necesidad de realizar esa escucha/mirar desde una relación ética de respeto.

Sobre la importancia del respeto en todo ejercicio dialógico, Paul Ricoeur subraya que esto es tan así, que en la tortura por ejemplo, el verdugo no tiene otro objetivo que golpear *“la estima de sí de la víctima, estima que el paso por la norma ha llevado al rango de respeto de sí”*¹⁸, al igual que lo que está en el centro de la humillación *“—caricatura horrible de la humildad— no es otra que la destrucción del respeto de sí”*¹⁹, recordándonos, finalmente, que *“la violencia puede disimularse también en el lenguaje en cuanto acto de discurso, por tanto, en cuanto acción”*²⁰

Y hablando así del desprecio tantas veces señalado por las y los Zapatistas como una de las cuatro ruedas del capitalismo, nos encontramos con que la comprensión de la resistencia nos trae a la memoria una sospecha; una conjetura que de tantas veces ser dicha llegó a transformarse en acusación; una desconfianza que recae en la premisa que asume, a la vez que refuerza e impone (como lo hace todo mirar desde Arriba), aquella tesis con pretensión de mantra y según la cual, es en la Revolución y solamente en ella, que encontramos el mecanismo insustituible mediante el cual puede una colectividad alcanzar la emancipación.

*“Nosotros llegamos a la selva como una clásica élite revolucionaria en busca de ese sujeto, el proletariado, en el caso de la revolución marxista-leninista. Pero esa propuesta inicial choca con el planteamiento de las comunidades indígenas, tienen otro sustrato, una compleja prehistoria de emergencias e insumisiones.”*²¹ confiesa el SubMarcos.

Pensamos entonces, que el concepto de Revolución, analizado y proclamado como meta política de las colectividades dominadas, podría, en ese sentido, constituir una mirada desde Arriba.

Y es que entendemos aquí la Revolución tal como esta es concebida desde la izquierda partidaria y jerarquizante, esto es, como la conquista del poder Estatal, sea esto por la vía armada, mediante altas dosis de demagogia electoral, o bien, con ayuda de una abundante combinación de ambas, a lo cual, se suele agregar, el ingrediente irremplazable de la promesa, aquella según la cual, una vez alcanzada la victoria, iniciará la deseada transformación social.

Porque tal como apunta John Holloway, sociólogo y filósofo del marxismo autónomo, *“no existe constancia de que ningún gobierno de izquierdas haya podido poner en práctica los cambios anhelados por todos aquellos que han luchado por conseguirlos. En la*

¹⁸ Ricoeur, Paul. 2006. *Sí mismo como otro*. Siglo Veintiuno Editores. México D.F. p. 234.

¹⁹ Idem.

²⁰ Idem.

²¹ Vázquez Montalbán, Manuel. 1999. Marcos, el mestizaje que viene. *El País Digital*, Lunes 22 febrero, 1999 - N° 1025. Tomado de <http://www.udel.edu/leipzig/060299/ela220299.htm>

mayoría de los casos, el resultado no ha sido otro que la reproducción de las relaciones de poder, quizás ligeramente modificadas, pero sin dejar de ser relaciones de poder que excluyen al pueblo, reproducen injusticias materiales y promulgan una sociedad que no potencia la autodeterminación”²². Por cierto, tesis central del pensamiento anarquista, a la cual llegaron también los y las Zapatistas cuando anunciaron en la voz de Marcos la siguiente postdata: *“Tal vez sea ya evidente, pero como quiera lo remarco: también me cago en las vanguardias revolucionarias de todo el planeta.”*²³

Sobra decir que desde la propia Revolución Francesa, arquetipo indiscutible de todas las revoluciones posteriores, no existe uno solo de estos procesos que no haya sucumbido a la traición y que incluso, haya terminado degenerando en regímenes prácticamente idénticos a aquellos mismos que le antecedieron

*“En su lecho de muerte, durante su último medio día, el anciano y enfermo Artemio Cruz recuerda: no siempre fue ese triste saco de huesos y fermentos corporales; alguna vez fue joven, osado, vigoroso. Y tuvo ideales, sueños, fe. Para defender todo eso, incluso combatió en una revolución. Más la rapiña, la codicia y la corrupción extinguieron su fuego y aniquilaron su esperanza. Tal vez por ello perdió a la única mujer que de verdad lo amó.”*²⁴

O como menciona Eduardo Colombo: *“el período revolucionario se cierra con el triunfo de una forma histórica determinada que reprime y oculta las formas alternativas, proscritas así de la escena pública y condenadas a llevar una vida subterránea.”*²⁵

Sin duda, esta discusión ha ocupado un lugar importante en muchas luchas y pensamientos libertarios: por ejemplo, en la de los y las compañeras anarquistas en la España del 36, quienes utilizaron el concepto de Revolución Social para evidenciar su distanciamiento respecto de la centralidad que tenía la conquista del poder político, una crítica que por demás, hoy se encuentra bastante difundida entre el marxismo heterodoxo y la izquierda anticapitalista.

Pero y a pesar de esto, eso no significa que la toma del poder haya sido descartada del todo o se haya superado quella opinión, igualmente nociva y en nuestro criterio, también equivocada, según la cual, una transformación social resulta siempre posterior a su enunciación en el ámbito de lo público.

O lo que es lo mismo, ¿Cómo responder a la interrogante sobre si ¿Los cambios político-sociales se restringen necesariamente a lo público?

Según nuestra valoración, allí es donde reside la novedad de la postura de Scott, en la respuesta que dice “no”. Y desde ese punto de vista, la resistencia se entiende como la transformación de lo político-social que aún no se ha hecho evidente, que tiene su lugar privilegiado en la clandestinidad, en el silencio y entre las sombras, que encuentra sus caminantes en las y los de Abajo.

Respecto de la contraparte de este discurso “oculto”, el “discurso público”, Scott lo define como todas aquellas acciones que se realizan de manera explícita ante el otro en las relaciones de poder, es decir, que se dan en la relación entre dominados y dominadores, incluyendo aquellos actos que van más allá del lenguaje, tal como es el caso de los gestos, las expresiones faciales, los saludos y reverencias exigidos al

²² Holloway, John. 2004. Cambiar el mundo sin tomar el poder. Transcripción de un vídeo de O. Ressler, grabado en Viena, Austria, 23 min.

²³ SCI Marcos. Enero de 2003. A la organización político-militar vasca Euskadi Ta Askatasuna (ETA). Chiapas.

²⁴ Fuentes, Carlos. 1962. La muerte de Artemio Cruz. Fondo de Cultura Económica. México D.F.

²⁵ Colombo, Eduardo. 2006. La Voluntad del Pueblo: Democracia y Anarquía. Tupac Ediciones. p. 10.

dominado, así como los insultos y desprecios que caracterizan la actitud de los dominadores. Es decir, que el discurso público puede ser entendido como el discurso oficial de las relaciones de poder.

En ese tanto, el discurso público resulta estar hecho a imagen y semejanza de las élites, buscando hacerlas aparecer como estas quieren ser vistas desde Abajo, es decir, con abundante Botox y Photoshop, o lo que es lo mismo, haciéndolas aparecer como estas quieren verse a sí mismas, un mirar/escuchar desde Arriba.

Así, su contenido, el del discurso oficial de las relaciones de poder, no es más que un autorretrato, un monumento a la soberbia de las élites, el narcisismo que Oscar Wilde ejemplifica con Dorian Grey; una representación que busca legitimar la apropiación que realiza, esta élite, del trabajo de la población subordinada; que justifica la inferioridad de los dominados y que se traduce, finalmente, en una serie de ritos y procedimientos estrictos que regulan los contactos públicos entre los miembros de los distintos rangos sociales.

Mientras tanto, los sectores subalternos se encuentran obligados a respetar esa formalidad, evidentemente, en razón de las medidas coercitivas que, caso contrario, se encuentran dispuestas contra los, loas o las irreverentes.

Gracias al análisis de situaciones de este tipo, con Scott visualizamos un alcance de la represión que va más allá de lo fáctico; que tiene por objetivo incidir en el imaginario social de los y las dominadas, sobre todo, incorporando la idea de que el sometimiento es el carácter más importante para la sobrevivencia y que este debe imperar en toda relación en que se ejerza poder. La humillación que se hace pasar por humildad, como ya mencionamos con Ricoeur.

Lo anterior es fácilmente comprobable cuando volvemos la mirada hacia aquellos campos sociales que actúan como sistema de selección, para ingresar al grupo de Los Capataces. Tal como es el caso de los partidos políticos, el ambiente artístico, las organizaciones no gubernamentales y bueno, también amplios sectores de la academia. Todos estos, lugares sociales, donde dicho mecanismo llega a estar tan bien afianzado, que llega a tomar la forma de un verdadero síndrome, el del lame-suelas, le llaman las compas del sureste mexicano.

Dichosamente y de acuerdo con la tesis de Scott, quien rechaza el concepto de “falsa conciencia”, dicho sometimiento no llega al punto de asimilar el imaginario social de las y los dominados, sino que, contrario a la interpretación que se suele dar de esta escisión entre la condición material y las ideas de los grupos subalternos, la relación entre estos y estas con los dominadores, tiene ante todo, el carácter de una actuación no querida, a pesar de que debe y será cumplida de la mejor manera posible.

Según explica Cornelius Castoriadis, ya que esta es una tesis central de su propuesta, la imaginación radical nunca llega a ser erradicada por los sistemas de dominación, de hecho, no pueden lograrlo y esto incluso si existiese la posibilidad material de realizar dicha asimilación.

Dicho límite para la alienación, se explica, según este pensador, por el simple hecho de que la máquina capitalista, en tanto sistema heterónomo totalitario, se encuentra incapacitada para solucionar, por sí misma y desde su propia matriz, los problemas radicalmente novedosos que se le presentan continuamente. Por ello, en estos casos, necesita de la imaginación radical que pervive en los y las dominadas, en tanto esta, que resulta ser Otra conciencia, es la única con la capacidad de superar, a través de su potencialidad autónoma, poética, estos bloqueos inerciales que presenta el sistema

heterónimo.

Y continua diciendo Castoriadis, que siendo *“tendencia esencial del capitalismo, la reificación jamás puede realizarse íntegramente. Si lo hiciese, si el sistema lograra efectivamente transformar a los hombres (y mujeres) en cosas movidas únicamente por las «fuerzas» económicas, se derrumbaría, no a largo plazo, sino instantáneamente”*²⁶.

En este sentido y a pesar de las apariencias contenidas en el discurso público, no es cierto que todo esté perdido.

En algún lugar de Bogotá, un graffiti sentencia: *“No hay paz que dure cien años, ni Pueblo que la resista”*²⁷.

Porque al mismo tiempo, y tanto como la luz necesita de la noche, las situaciones de dominación, por la vía del sufrimiento que se sabe injusto, van impregnando la memoria de los Pueblos con la gravedad de un deseo urgente, irresistible y explosivo, dirá por su parte Scott. Esto no es otra cosa que el germen de la digna rabia, de ese mundo nuevo que crece a cada instante en nuestros corazones, tal como evidenció Durruti.

Así, las situaciones de dominación, contrariamente de lo que cabría esperar, generan el desarrollo de un espacio social, pero sobre todo, imaginario, en el cual los y las dominados tienen la posibilidad de expresar su disidencia frente al discurso oficial, por supuesto, a espaldas del dominador. Se constituye así un espacio que aunque marginal, resulta indispensable para el desarrollo de la dignidad y la autonomía.

Y a propósito de espacio marginales, y para terminar este apartado, se nos viene a la memoria la historia de Rubin “Huracán” Carter, un afroamericano en los Estados Unidos, condenó injustamente a tres cadenas perpetuas en 1966.

Carter llegó a constituirse en un símbolo de resistencia negra, sobre todo, porque nunca renunció a su libertad, ni permitió que su inocencia le fuera cuestionada.

En sus memorias, Carter describe la idea que le mantuvo firme durante los 19 años que duró su secuestro a manos del Estado:

“Sólo tenemos que aguantar.

Yo marcaré mi propio paso.

Cuando la prisión esté despierta, yo dormiré.

Cuando ellos duerman, yo despertaré.

No viviré ni en su celda...

ni en mi corazón...

*si no sólo en mi mente...”*²⁸

Sobre este punto, vale la pena agregar que mientras estuvo en la cárcel, Carter se dedicó a estudiar filosofía, según él mismo cuenta, porque las ideas son el único medio para lograr la liberación de los y las afroamericanas.

Y es que la cuestión radica, en que es en ese espacio marginal de la imaginación, la geografía y/o el calendario, allá donde la mirada del poder no alcanza, que se desarrolla lenta, pero gradualmente, lo que Scott denomina el discurso oculto colectivo: una serie de producciones imaginarias que van desde los sueños de venganza y las visiones milenaristas de un mundo invertido, pasando por prácticas como el ausentismo laboral, la expropiación y el sabotaje, así como la celebración de héroes rebeldes o de mártires de la resistencia, hasta alcanzar el grado de desarrollo de una serie de principios político-

²⁶ Castoriadis, Cornelius. 2007. op cit. p. 28.

²⁷ “No hay paz que dure 100 años ni pueblo que la resista” Graffiti, Barrio Teusaquillo 1992

²⁸ Bernstein, Aramyan & Gordon, Dan. 1999. The Hurricane (Guión de película). Basado en “Lazarus and the Hurricane (Sam Chaiton & Terry Swinton) / The Sixteenth Round (Rubin “Hurricane” Carter).

sociales con la capacidad de sostener verdaderas rebeliones.

Podemos señalar entonces, que en todos los casos, se trata de elaboraciones que buscan anticipar, en el imaginario social de las dominadas, el esperado día de la emancipación. O lo que es lo mismo, ese otro mundo posible.

Y es que entonces se preguntaban, ¿De dónde habían salido estas pequeñas gentes, este ejército de encapuchados?

De la larga noche de los 500 años, respondieron las y los de Abajo...

Los muertos, más vivos que nunca...

Decíamos en el apartado anterior, que el imaginario social de los y las dominadas no resulta ser asimilado, al menos completamente, por el discurso oficial de los dominadores.

Muestra de ello es lo que Scott denomina el "discurso oculto" de las y los dominados.

Pero ahora se nos plantea la cuestión del porqué, a pesar tener conciencia de la dominación, los grupos subalternos insisten en aprehender y representar el principio de sometimiento, y por qué, haciendo referencia al mismo problema, bajo determinadas condiciones este termina explotando en mil pedazos, alcanzando el grado de la rebeldía.

Entendemos aquí la rebeldía, y siguiendo con esto a Scott, como toda aquella expresión externa del discurso oculto, de la resistencia de los y las dominadas: la punta del iceberg que representa la dignidad. Externa en el sentido de propia del espacio público, pero sobre todo, como dirigida a constituirse en un mensaje, ya sea dirigido a la propia colectividad, es decir, a los y las dominadas, a los dominadores o inclusive a ambas. La rebeldía es un grito de digna rabia.

Podríamos preguntarnos entonces, por ¿cuáles son las cadenas que aseguran la continuidad de la dominación?

Según Scott, ello sucede porque la dominación posee un alcance que resulta estar anticipado por el terror, el que a su vez ha sido implantado en el imaginario social para que pueda atravesar de esta forma todas las relaciones posibles entre dominados y dominadores.

Advierte al respecto este autor, que *"todas estas relaciones están contaminadas por un elemento de terror personal: un terror que puede tomar la forma de golpizas arbitrarias, brutalidad sexual, insultos y humillaciones públicas."*²⁹

Como ya mencionamos, Ricoeur, en esta misma línea de análisis, agrega que más allá de los efectos prácticos de la represión, es decir, la disminución y destrucción de la capacidad de poder-hacer del otro, esta tiene por objetivo fundamental golpear la dignidad de las y los dominados, o lo que es lo mismo, erradicar su capacidad de autonomía, instaurando en su lugar el temor y la dependencia hacia los dominadores.

Cabe señalar, como bien recalca Proudhon, que no debemos confundir el "poder" (pouvoir), el poder explícito dirá Castoriadis, que buscan erradicar movimientos como el anarquismo y el zapatismo, de la "potencia" colectiva (puissance), es decir, aquella "capacidad" sin la cual los individuos y colectivos rebeldes serían siempre impotentes, el poder-hacer que menciona Ricoeur, o el infra-poder en términos de Castoriadis.

En este orden de cosas, el terrorismo institucional no busca otra cosa que motivar una posición de total transigencia frente a la dominación. Y decimos terrorismo institucional, aunque desde nuestro punto de vista, el terror sólo puede ser impulsado

²⁹ Scott, James C. 2000. Los dominados y el arte de la resistencia: discursos ocultos. Ediciones ERA. México. p. 19)

desde Arriba, considerando que el monopolio de los medios de paga no difunde absolutamente ningún hecho que no responda o venga a reforzar la lógica de la dominación, y que el dominio de la represión a manos del Estado, va más allá de ser un mero enunciado teórico, ya que tiene expresión efectiva en la realidad material.

Y a pesar de lo novedosa que pueda parecer la inducción al terror como mecanismo de control social, claramente no lo es.

En 1554, los y las indígenas de Texcoco redactaron el *"Memorial de los indios de Tepetlaoztoc al monarca español contra los encomenderos del pueblo"*, conocido también como el Códice de Tepetlaoztoc. Dicho texto, si bien tenía por objeto solicitar a la Corona Española una disminución en los tributos, describe perfectamente *"la voracidad y el desprecio del colonizador frente a la obediencia y resistencia del colonizado"*³⁰.

Refiriéndose al encomendero Gonzalo de Salazar, el documento, por ejemplo, relata lo siguiente:

*"[...] e porque no se recogia el tributo tan presto como queia dicho fator, un criado suyo que se llamaba luis vaca maltrato dos prencipales dandoles de coces y palos sobrello e de miedo le dieron una joya de oro mas de lo que heran obligados / de aquí adelante les enpezaron a hazer malos tratamientos [cf. foja 15 Lam. B]."*³¹

En este sentido, comprendemos porque los Pueblos indígenas vindican una lucha de 500 años de resistencia; cual es el fundamento de su coherencia; dónde la integridad moral para afirmar que no se rinden, no claudican y no se venden.

Y sin embargo, no podemos tampoco negar el refinamiento que en nuestros días han alcanzado los medios dispuestos para infundir el terror; el surgimiento de un campo teórico dedicado al estudio de sus fundamentos, al incremento de su efectividad; su cada vez mayor importancia para el Estado, el cual ha redefinido los aparatos de represión estatal, que han pasado de aplicar la represión física frente a cualquier actividades "no permitida", a constituirse en un sistema de acoso y vigilancia constante de la población.

Respecto de esta cuestión, tema o asunto, Chomsky, lingüista, filósofo y anarquista, relata lo siguiente a la hora de señalar los caracteres de lo que denomina la "Cultura del miedo": *"En una conferencia sobre el terrorismo de estado organizada por los Jesuitas en El Salvador y celebrada en enero de 1994, se advertía de la "pertinencia de investigar... el peso que la cultura del terror ha tenido en la domesticación de las expectativas de la mayoría con respecto a alternativas que no fueran las de los poderosos." Este es el punto crucial, cuando tales métodos se emplean para subyugar al "enemigo interno." La física israelí Ruchma Marton, quien forma parte de la vanguardia en la investigación de los métodos de tortura empleados por las fuerzas de seguridad de su propio país, apunta a que, dado que las confesiones obtenidas bajo tortura carecen de valor, el verdadero propósito de la tortura no es la confesión, sino que es más bien el silencio, "el silencio inducido por el miedo." "El miedo es contagioso," proseguía, "y se extiende a los demás miembros del grupo oprimido, silenciándolos, paralizándolos. La inducción al silencio mediante el suplicio es el verdadero objetivo de la tortura, en su sentido más profundo y fundamental."*³²

³⁰ Gómez de Más, María Eugenia. 2010. La pasión ante el colonizador: identidades y emociones en conflicto. UNAM. p 188.

³¹ Idem.

³² Chomsky, Noam. Mayo de 1995. La Cultura del Miedo. Cambridge. Traducido por Jain Alkorta y revisado por Deborah Gil. 2001. ZNet. Tomado de <http://www.inventati.org/ingobernables/textos/anarquistas/Chomsky%20-%20La%20Cultural%20del%20miedo.htm>

Así, tenemos hasta el momento, dos elementos que nos permiten manejar una idea más clara del mecanismo mediante el cual los regímenes de dominación tratan, y a veces logran, contener la resistencia: en primer lugar, se trata de producir una fractura de la identidad subjetiva, en el tanto, la dignidad y el respeto hacia el otro, se fundan precisamente en reconocer el valor de esas formas distintas de ser. En un sentido ético-político, esto significa el desprecio de esa otra memoria colectiva, y en el largo plazo, la erradicación de los referentes indispensables, de los arquetipos sin los cuales la resistencia está condenada a partir de cero continuamente. Por otro lado, el miedo impuesto desde Arriba, busca la negación de la palabra a cualquiera que encarne esa identidad que ha sido declarada inferior: esto significa, no sólo la expoliación del espacio público, la censura de cualquier crítica o alternativa al régimen impuesto, pero también, la advertencia de que no se tolerarán diálogos subversivos en el espacio de lo privado colectivo, lo cual, en el plano de la praxis, significa que esa determinada comunidad está perdiendo la posibilidad de establecer los nexos éticos necesarios para sostener la vida social, pero además, que permitan abrir la posibilidad de resistir a la dominación.

“La represión, tiene que ver con el miedo, si tu tienes miedo, quiere decir que ellos te están ganando”, sentencia una estudiante que fue víctima de la represión estatal en Chile, pero que sigue luchando por una educación pública y gratuita.

Y llegados, llegadas a este punto, es decir, cuando hemos identificado el terror como mecanismo prioritario de dominación, nos permitimos invertir la interrogante, pasando a cuestionarnos sobre ¿qué constituye entonces esa chispa capaz de encender la rebeldía, de disipar el miedo?

Como ya hemos mencionado, existen indicios claros de que, como afirma Castoriadis, *“en relación con ese poder absoluto, todo poder explícito y toda dominación son deficientes, y dan testimonio de un fracaso irremediable.”*³³

En el mismo sentido, sólo que partiendo de lo expuesto por Foucault en relación con los alcances del poder y analizando los mecanismos de dominación utilizados por las dictaduras militares que desangraron Latinoamérica durante el siglo pasado, Norbert Lechner, politólogo germano-chileno, afirma que en definitiva, lo fundamental de la estrategia autoritaria, es el condicionamiento fáctico de la sociedad. Según Lechner, cuando el poder explícito logra demostrar que posee la capacidad de transformar la realidad a voluntad, pero además, que puede decretar la manera en que esa realidad debe ser interpretada, so pena de represión, las prácticas sociales quedan totalmente supeditadas a las relaciones de poder: *“el poder produce realidad y secreta razón”* (Lechner, 1941).

La obediencia militar pasa a ocupar el lugar de la razón, la verdad económica el de la discusión política, el discurso de la autoridad el de la motivación individual por acatar las normas, el pensamiento único el de la integración social.

Y continúa este autor afirmando que a pesar de que el autoritarismo logre llegar a la casi disolución de la subjetividad por el cumplimiento de estrictos roles asignados por el aparato económico, el individuo, a pesar de la fragmentación social alcanzada, no está dispuesto a aceptar que es un simple portador de funciones. Y ya que la integración social requiere de al menos una dosis de legitimidad (motivación) normativa (cuya ausencia sale tarde o temprano a la luz), pero además, porque siendo que el mercado no logra hacerse pasar por un mecanismo que actúa imparcialmente, *“permanentemente afloran*

³³ Castoriadis, Cornelius. 1997. Poder, Política, Autonomía. Altamira. Buenos Aires. Tomado de: <http://blogs.unlp.edu.ar/tsiv/files/2013/03/castoriadis-el-mundo-fragmentado.pdf>

reivindicaciones de sentido", reclamamos de que otro futuro es posible.

Así, la estrategia autoritaria tiene muy presente que su mayor problema es la racionalidad alternativa, por ello la reprime, pero al hacerlo, solamente despierta más dudas acerca de su supuesta inevitabilidad.

De hecho, pudiéramos enunciar una relación dialéctica entre el terror impuesto por la dominación y la racionalidad alternativa, siendo que la primera, de alguna forma, la podemos ubicar fácilmente dentro de la racionalidad instrumental, aunque como una expresión extrema de esta.

Sobre este punto, por ejemplo, José Manuel Paredes Castañón, Catedrático español de Derecho Penal, al analizar las actuales políticas de tortura, afirma que uno de los discursos compatibles con la modernidad y aplicados es lo que se puede denominar la "política de la tortura aniquiladora", la cual, afirma, es descrita en todos sus extremos por George Orwell, miliciano internacionalista en la Guerra Civil Española, en su novela "1984".

Y citamos el pasaje a que se hace referencia:

— (...) *Vamos a ver, Winston, ¿cómo afirma un hombre su poder sobre otro?*

Winston pensó un poco y respondió:

— *Haciéndole sufrir.*

— *Exactamente. Haciéndole sufrir. No basta con la obediencia.*

Si no sufre, ¿cómo vas a estar seguro de que obedece tu voluntad y no la suya propia? El poder radica en infligir dolor y humillación. El poder está en la facultad de hacer pedazos los espíritus y volverlos a construir dándoles nuevas formas elegidas por ti. ¿Empiezas a ver qué clase de mundo estamos creando? Es lo contrario, exactamente lo contrario de esas estúpidas utopías hedonistas que imaginaron los antiguos reformadores. Un mundo de miedo, de ración y de tormento, un mundo para pisotear y ser pisoteado, un mundo que se hará cada día más despiadado. El progreso de nuestro mundo será la consecución de más dolor. Las antiguas civilizaciones sostenían basarse en el amor o en la justicia. La nuestra se funda en el odio. En nuestro mundo no habrá más emociones que el miedo, la rabia, el triunfo y la humillación. Todo lo demás lo destruiremos, todo."

Menudo futuro nos proponen la dominación.

Ahora y volviendo a la búsqueda de los elementos que podrían permitir una superación de dicha racionalidad, del terror institucionalizado, pensamos nosotros, que son precisamente estas reivindicaciones de sentido alternativas el sustrato de esa resistencia clandestina con que identifica Scott a los y las dominadas; de esa memoria, esa palabra que le recuerda a los y las de Abajo que deben seguir resistiendo.

Pero sigamos entonces, que si bien hemos dado con el combustible, nos queda por identificar el detonador.

Porque sucede que en el marco de la dialéctica del fuego y la palabra, dicen las y los Zapatistas que el levantamiento del primero de enero de 1994 buscaba producir esa chispa, una lucecita que encendiera la rebelión y la resistencia por la humanidad y contra el neoliberalismo.

Al respecto, Luca Casarini, refiriendo a la situación del movimiento antiglobalización a mediados de la década de 1990, parece darles la razón: *"El '94 es el año fundamental en el que alcanzamos el espíritu de lo que ya éramos, conseguimos ver un sueño nuevamente. Hasta entonces se había dado un gran trabajo de automotivación, de construcción de resistencia, de pequeñas hipótesis de perspectiva, pero faltaba algo,*

faltaba un sueño común, un empujón de imaginario, alguien que nos dijera que tenemos hermanos y hermanas en otras partes del mundo, que nos indicara algo. El 94 ha sido para nosotros la salvación: el levantamiento zapatista. [...] El levantamiento zapatista rompe todos los paradigmas, y nos da también una extraordinaria fuerza de imaginario y de sueño, y rompe también los paradigmas de toda la izquierda, incluso la extraparlamentaria; el paradigma de la toma del poder, del enfrentamiento militar, de la dictadura del proletariado, de la configuración unívoca de la clase. [...] Se comienza a escribir una nueva historia, una nueva palabra de la liberación”³⁴.

¡Un empujón de imaginario!

Un término que no pareciera para nada casualidad si consideramos lo siguiente: al tratar de explicar la constitución del imaginario social, Castoriadis propone la siguiente relación dialéctica: por un lado, tenemos una plasticidad casi total de la psiqué, la capacidad de asimilar, de incorporar en su constitución, la formación social en que se encuentra inmersa. Disposición sin la cual, parece claro, la pervivencia de la humanidad, en tanto tal, no sería factible, dada la imposibilidad de los individuos de llegar a constituirse en seres sociales. Pero al mismo y por otro lado, esa misma psiqué detenta una capacidad imaginaria irreductible, una imaginación radical que *“se manifiesta siempre -como sueño, enfermedad “psíquica”, transgresión, litigio o tendencia a la querella-, pero también como contribución singular -pocas veces asignable, en la sociedad tradicional a la hiper-lenta alteración de los modos del hacer y del representar sociales”³⁵.*

En ese sentido, continúa diciendo, *“bajo lo imaginario social establecido fluye siempre lo imaginario radical”*, ese factor que nos permite comprender *“la pluralidad esencial, sincrónica y diacrónica, de sociedades”³⁶*, es decir, la posibilidad de muchos mundos, lo cual señala la existencia de un imaginario instituyente capaz de transformar este mundo, pero además y esto es muy importante, de abrir la posibilidad de otros muchos mundos posibles.

Claramente, el poder explícito actuará siempre contra todos aquellos factores que le amenazan, siendo que *“Los otros serán planteados como extraños, salvajes, impíos”³⁷*; y que la dimensión instituyente de la sociedad tratará de ser ocultada bajo la figura de una fuente extra-social: dioses, Dios, héroes fundadores o las leyes del mercado.

Pero a pesar de esto y contra lo que podríamos pensar de entrada, *“el punto en que las defensas de la sociedad instituida son más débiles es, sin ninguna duda, su propio imaginario instituyente”³⁸*, aquello que ha nacido de las propias entrañas de la dominación, de sus regiones subterráneas, de entre las sombras, o mejor aún, como la voz de sus propios muertos.

¿Pero que podría constituir esa voz que constituye la mayor debilidad de lo instituido?

Y continua Castoriadis diciendo: porque la *“institución de la sociedad, y el magma de significaciones imaginarias que ella encarna, es mucho más que un montón de representaciones (o de “ideas”)”³⁹*; es también un magma de vectores intencionales que

³⁴ Iglesias, Pablo. 08 de marzo de 2003. Ciclos de Movimiento en Italia: conversando con Luca Casarini. Rebelión. Tomado de <http://www.rebelion.org/hemeroteca/sociales/080303casarini.htm>

³⁵ Castoriadis, Cornelius. 1997. op cit.

³⁶ Idem

³⁷ Idem.

³⁸ Idem.

³⁹ Idem.

*tejen juntos la institución y la vida de la sociedad, lo que se puede llamar su empuje propio [...] . Mediante este empuje el pasado/presente de la sociedad está habitado por un por-venir que está siempre por hacerse*⁴⁰.

Es decir y tratando de sintetizar, que si la racionalidad alternativa, la palabra, requiere complementarse para alcanzar a constituirse en resistencia, Castoriadis identifica por su parte ese complemento, el fuego, la chispa, la lucecita, ese rayo de luz que acaba con la oscuridad y lo ilumina todo, en esos vectores intencionales, sus actividades y la jerarquía de su valores, que de ninguna forma se reducen a la simple conservación de la institución y la sociedad.

Y es que aunque parezca contradictorio, Scott es claro al afirmar, que si bien la resistencia constituye el fundamento de cualquier acto de rebeldía, son los actos rebeldes, precisamente, los que terminan por ser la motivación necesaria, esa intencionalidad de que habla Castoriadis, indispensable, para que una colectividad continúe resistiendo.

En términos más claros: esos y esas muertas que le hablan al oído a quienes resisten, que les dicen: no se rindan, no claudiquen, no se vendan, esa voz de nuestros muertos y muertas, que constituye el empuje necesario para que los Pueblos puedan resistir, continuar resistiendo, tiene su expresión en los actos de rebeldía contra la dominación. Pero al mismo tiempo y en un sentido más profundo, esos actos de rebeldía, de ninguna forma pueden entenderse como la simple acción de una individualidad, o incluso de un colectivo; por el contrario, deben entenderse como el resultado de una acumulación de luchas y dolores del pasado, como la memoria histórica que habiendo sido resguardada de una generación a otra, en el silencio y entre las sombras, se hace tan insoportable frente a la continuidad del régimen de dominación impuesto, que llega, dice Scott, un momento en que no puede más que estallar.

Por esto, no es casual que la fecha del alzamiento zapatista se da al mismo tiempo que *“el gobierno festejaba la entrada de México al Tratado de Libre Comercio con EUA y Canadá.”*⁴¹, porque lo que visto desde Arriba parecía ser fuego, visto desde Abajo era una palabra, un llamamiento.

Como era de esperar, si consideramos la historia reciente de Centroamérica, y en general, la de los Pueblos en resistencia, la maquinaria genocida fue rápidamente puesta en funcionamiento.

Y como siempre, las órdenes vinieron desde Arriba, y como en todos los casos, estas fueron ejecutadas por el Estado: porque para el poder, con independencia de las geografías y los calendarios, las y los de Abajo sólo tiene dos alternativas: la muerte o el olvido.

Las Zapatistas eligieron la muerte, para que hubiera vida y memoria en el futuro, y se dijeron, y nos dijeron: *“Nosotros nacimos de la noche. En ella vivimos. Moriremos en ella. Pero la luz será mañana para los más, para todos aquellos que hoy lloran la noche, para quienes se niega el día, para quienes es regalo la muerte, para quienes está prohibida la vida. Para todos la luz. Para todos todo. Para nosotros el dolor y la angustia, para nosotros la alegre rebeldía, para nosotros el futuro negado, para nosotros la dignidad insurrecta. Para nosotros nada.”*⁴²

⁴⁰ Idem.

⁴¹ s/a. 2014. Esto ha logrado el EZLN a 20 años de su aparición. Tomado de: <http://www.sopitas.com/site/272707-esto-ha-logrado-el-ezln-a-20-anos-de-su-aparicion/>

⁴² Comité Clandestino Revolucionario Indígena - Comandancia General del EZLN. 1996. Cuarta Declaración de la Selva Lacandona. Chiapas. Tomado de: http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/1996/1996_01_01_a.htm

Porque como bien continúa Castoriadis, *“es este empuje el que da un sentido a la X más grande de todas: lo que no es todavía pero será, dando a los vivos el medio de participar en la constitución o en la preservación de un mundo que prolongará el sentido establecido.”*⁴³

Por esto, nos es casual la importancia primordial que otorgan movimientos como el Zapatista y el propio anarquismo, entre muchos otros movimientos de resistencia, a “sus muertos”: *“por cada anarquista muerto naceremos mil”* dice un graffiti en Medellín.

Podría suceder, y esto cabría pensarlo en una segunda parte de esta modesta investigación, que las de Abajo, más allá de un discurso propio, oculto, hayan y continúen constituyendo un imaginario propio, alternativo, que cuente incluso con sus propios antepasados que reencarnan continuamente en los recién llegados.

Nosotras pensamos que sí. Que el imaginario social, incluso en sus mantos instituidos, no es tan homogéneo como el propio Castoriadis pudo llegar a pensar. Que el imaginario radical no sólo alimenta el imaginario del poder en tanto logra ser asimilado, sino que yendo mucho más allá, logra sustentar un imaginario instituido alternativo, de resistencia contra la dominación.

Porque contra los análisis exotéricos esgrimidos por los académicos y especialistas que miran desde Arriba, tal y como anunció Émile Zola en su célebre novela, la semilla germinó, porque había sido cuidada con esmero durante la larga noche, porque la tierra había sido abonada generosamente con la perseverancia de la resistencia. Porque esa semilla son nuestros muertos de siempre, que nos piden la cuenta *“de qué se ha hecho, qué falta y qué se está haciendo para completar lo que motivó esa lucha”*⁴⁴.

Ese es el fundamento de la resistencia, aquello que logra quebrar el sentimiento de terror que han tratado de inculcar los dominadores: la identidad colectiva que le permite al individuo saberse enmarcado en una historia que empezó antes de él y ella, de la cual se encuentra en deuda, pero que además, continuará después, claro, dependiendo de cuales sean sus decisiones presentes.

Y para reiterarlo, las Zapatistas le envían el siguiente mensaje a los de Arriba: *“P.D. QUE REITERA.- Ya sé que ya lo saben, pero conviene que lo recuerden: no les tenemos miedo. Ah, y no somos los únicos.”*

En el mismo sentido, dice la Sexta Declaración de la Selva Lacandona: *“Y les decimos a los hombres y mujeres que tengan bueno su pensamiento en su corazón, que estén de acuerdo con esta palabra que sacamos y que no tengan miedo, o que tengan miedo pero que lo controlen.”*

Pareciera entonces, que para superar la dominación es necesario no tener miedo, o controlarlo cuando menos. Algo tan sencillo, pero a la vez tan difícil de conseguir, a no ser quizás, que llevemos nuestros muertos siempre sobre las espaldas, susurrándonos al oído.

Es por esto y a pesar de las apariencias, es decir, de las interpretaciones que no sobrepasan la superficie, que la lucha de las Zapatistas no fue nunca militar, ni siquiera en 1994, porque esa guerra, la guerra de los de Arriba, ya había empezado muchos siglos antes. Las y los Zapatistas, habitantes de La Realidad, de ese calendario y esa geografía que Guillermo Bonfil Batalla llamó el México Profundo, sabían que en la guerra de Arriba solo existen perdedores; por eso su guerra era otra guerra, una de resistencia, de las de

⁴³ Castoriadis, Cornelius. 1997. op cit.

⁴⁴ SCI Marcos. Diciembre de 2013. Rebobinar 2: de la muerte y otras coartadas. Chiapas. Tomado de: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2013/12/22/rebobinar-2-de-la-muerte-y-otras-coartadas/>

Abajo contra las de Arriba, una que les permitió llamar la atención de las miradas, de las conciencias y los corazones de esas otras y esos otros que también están abajo, que forman parte del nosotros, que también luchan por la vida.

Gracias a esa guerra de resistencia, una red de rebeldías, espontáneamente, se empezó a levantar por todo el mundo. Y esa red hoy sigue creciendo a cada instante.

Y con esa red de resistencias, también se empiezan a levantar otros muertos, los y las muertas del anarquismo, aquellas y aquellos que nos invita a conocer Ángel Cappelletti, filósofo e historiador anarquista, profesor del postgrado de esta Universidad: los trabajadores españoles, de filiación libertaria, que 1880 llegaron a estas tierras para la construcción del Ferrocarril y el Canal de Panamá, que organizaron las primeras huelgas anarcosindicalistas en 1895. Los anarquistas que en 1890, estando en Honduras, forman parte de las primeras sociedades de ayuda mutua del istmo, pero que también, ya en el siglo XX, forman las primeras sociedades de resistencia entre mineros, bananeros y obreros. O aquellas, que en 1892 denuncia el Obispo Thiel, señalando el peligro anarquista contra el cual cabía estar alerta, pero que luego serían responsables de la lucha por la jornada de 8 horas, la primera celebración del Día Internacional del Trabajo, el derrocamiento de la Dictadura de los Tinoco y la aprobación de la Ley de Inquilinato. También se empiezan a levantar los compañeros de la Unión Obrera Salvadoreña, órgano de lucha obrera y sociedad de resistencia, asesinados durante la sangrienta represión de 1932. O los obreros españoles y peruanos, unidos a trabajadores y estudiantes guatemaltecos, que fundaron el Comité Pro Acción Sindical, que en 1937 fue arrasado por el dictador Jorge Ubico Castañeda. O los y las compañeras del Ejército Liberador de Nicaragua, entre los que se encontraban Esteban M. Pavletich, anarquista del Perú, seguidor de las ideas del también anarquista, Manuel González Prada, o incluso, el mismo General Sandino, quien militó en los sindicatos anarcosindicalistas mexicanos, de los cuales toma en sus manos la bandera rojinegra.

Todos esos y esas muertas, que para 1902 fueron perseguidos sistemáticamente por los Gobiernos de Latinoamérica y EEUU, gracias al “Tratado de Extradición y Protección contra el Anarquismo”. Esas muertas y muertos que hoy siguen siendo perseguidos.

Todos esos muertos y muertas caminan nuevamente y nos susurran al oído ¡No se rindan! ¡Resistan! ¡No se vendan! ¡Resistan!

Ese es quizás, el fundamento de la resistencia, de “La resistencia de la memoria”.

Para terminar, queremos recordar aquella analogía que realiza Castoriadis entre la resistencia y La Caverna de Platón.

“Pensar no es salir de la caverna, ni sustituir la incertidumbre de las sombras por los perfiles bien definidos de las cosas mismas, el resplandor vacilante de una llama por la luz del verdadero sol.

Es entrar en el laberinto...

Es perderse en galerías que solo existen porque nosotros las cavamos infatigablemente, dar vueltas en el fondo de un callejón sin salida cuyo acceso se ha cerrado tras nuestros pasos, hasta que este girar abre, inexplicablemente, fisuras factibles en el muro”⁴⁵

Estamos aquí para entrar en el laberinto; para cavar un poco más en busca de una salida; para tratar de abrir una fisura en la caverna; en este encierro levantado por el Estado, el Capital y el Patriarcado; esa fisura por donde pueda entrar una lucecita que

⁴⁵ Castoriadis, Cornelius. 2007.op cit.

alimente la resistencia.

Esa misma resistencia, esas mismas voces y esa misma rebeldía que hoy acompañan al compañero Mario González, anarquista, estudiante del CCH Naucalpan, preso político, secuestrado desde el 02 de octubre de 2013 por el Estado Mexicano, vergonzosamente, debemos decirlo, con la complicidad de las autoridades de la Universidad Nacional Autónoma de México, es especial del rector de esta institución, José Narro Robles.

Mario, cuyo único delito ha sido defender la posibilidad y necesidad de otros mundos, del proyecto de autonomía, de la resistencia, de la experiencia latinoamericana de universidad.

Para Mario pensamos estas palabras, esperando que sean una lucecita que le ayude a seguir resistiendo, a encender su rabia digna, a abrir fisuras factibles en los muros que le retienen.

Salud al compañero Mario.

Salud a los Pueblos que resisten.

¡Mario Libre!

Bibliografía

Bernstein, Arman & Gordon, Dan. 1999. The Hurricane (Guión de película). Basado en "Lazarus and the Hurricane (Sam Chaiton & Terry Swinton) / The Sixteenth Round (Rubin "Hurricane" Carter).

Castoriadis, Cornelius. 1997. Poder, Política, Autonomía. Altamira. Buenos Aires. Tomado de: <http://blogs.unlp.edu.ar/tsiv/files/2013/03/castoriadis-el-mundo-fragmentado.pdf>

Castoriadis, Cornelius. 2006. Una sociedad a la deriva: entrevista y debates (1974-1997). Katz Editores. Buenos Aires. p. 21.

Castoriadis, Cornelius. 2007. La Institución Imaginaria de la Sociedad. Tusquets Editores. Buenos Aires. p 109.

Cézare, Daniel. 2008. Poema a la Clase Media. Argentina.

Chomsky, Noam. Mayo de 1995. La Cultura del Miedo. Cambridge. Traducido por Jain Alkorta y revisado por Deborah Gil. 2001. ZNet. Tomado de <http://www.inventati.org/ingobernables/textos/anarquistas/Chomsky%20-%20La%20Cultural%20del%20miedo.htm>

Colombo, Eduardo. 2006. La Voluntad del Pueblo: Democracia y Anarquía. Tupac Ediciones. p. 10.

Comandancia General del EZLN. 1993. Primera Declaración de la Selva Lacandona. Chiapas.

Comité Clandestino Revolucionario Indígena - Comandancia General del EZLN. 1996. Cuarta Declaración de la Selva Lacandona. Chiapas. Tomado de: http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/1996/1996_01_01_a.htm

Fuentes, Carlos. 1962. La muerte de Artemio Cruz. Fondo de Cultura Económica. México D.F.

Gamero, Juan A. 1997. Vivir la Utopía (Documental). 94 min. Televisión Española (TVE). España.

Gómez de Más, María Eugenia. 2010. La pasión ante el colonizador: identidades y emociones en conflicto. UNAM. p 188.

Graeber, David. 2014. Los nuevos anarquistas. Editorial Utopía Pirata. Buenos Aires. p 44. Tomado de http://utopia.partidopirata.com.ar/pdf/los_nuevos_anarquistas.pdf

Heidegger, M. 1987. Camino al Habla. Odós. Barcelona. p 229.

Holloway, John. 2004. Cambiar el mundo sin tomar el poder. Transcripción de un vídeo de O. Ressler, grabado en Viena, Austria, 23 min.

Iglesias, Pablo. 08 de marzo de 2003. Ciclos de Movimiento en Italia: conversando con Luca Casarini. Rebelión. Tomado de <http://www.rebellion.org/hemeroteca/sociales/080303casarini.htm>

Intervención del SCI Marcos en la Sesión Matutina del 04 de Enero de 2009.

Lechner, Norbert y Laclau, Ernesto. 1941. Estado y política en América Latina. Siglo XXI Editores. México D.F. 340 p.

Los de Palacaguina. s/f. Primero de Enero (Música). Nicaragua.

May, Todd. 1996. Post-estructuralismo y anarquismo. Extraído y resumido de «A Rivista Anarchica», traducción Pablo Serrano. Ekintza Zuzena. Bilbao. Tomado de <http://www.nodo50.org/ekintza/spip.php?article284>

Reyes Escobar, Jorge Armando. 2003. Hermenéutica y diálogo. Quintas Jornadas de Hermenéutica. UNAM. México D.F. p 68.

Ricoeur, Paul. 2006. Sí mismo como otro. Siglo Veintiuno Editores. México D.F. p. 234.

Robert P. Millon. 1969. Zapata: La ideología de un campesinado revolucionario, Nueva York: International Publishers. p. 132.

SCI Marcos. Enero de 2003. A la organización político-militar vasca Euskadi Ta Askatasuna (ETA). Chiapas.

- SCI Marcos. Diciembre de 2013. Rebobinar 2: de la muerte y otras coartadas. Chiapas. Tomado de: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2013/12/22/rebobinar-2-de-la-muerte-y-otras-coartadas/>
- Scott, James C. 2000. Los dominados y el arte de la resistencia: discursos ocultos. Ediciones ERA. México. p. 19)
- Vattimo. G. 1986. Introducción a la hermenéutica. Gedisa. Barcelona. p 120.
- Vázquez Montalbán, Manuel. 1999. Marcos, el mestizaje que viene. El País Digital, Lunes 22 febrero, 1999 - N° 1025. Tomado de <http://www.udel.edu/leipzig/060299/ela220299.htm>
- s/n. 1992. "No hay paz que dure 100 años ni pueblo que la resista" Graffiti, Barrio Teusaquillo.
- s/n. 2014. Esto ha logrado el EZLN a 20 años de su aparición. Tomado de: <http://www.sopitas.com/site/272707-esto-ha-logrado-el-ezln-a-20-anos-de-su-aparicion/>